

KONAN UNIVERSITY

La construction de l'identite francaise

著者 (英)	Didier Chiche
journal or publication title	Language and culture : the journal of the Institute for Language and Culture
volume	17
page range	213-225
year	2013-03-15
URL	http://doi.org/10.14990/00000545

La construction de l'identité française

Didier CHICHE

De quoi se compose l'*exception française* ? Sur quoi repose l'identité de la France ? Cette question de l'identité, parfois mise à contribution, fût-ce à la légère et sans grand discernement, dans le débat politique, est malgré tout et depuis toujours une question majeure, et même incontournable, pour un individu comme pour une nation. Question de philosophe autant que d'historien. Mon *moi* peut évoluer, se transformer ; adulte je ne suis plus l'enfant que j'étais, et pourtant je suis toujours moi-même : où chercher le principe de cette permanence ? Même chose pour les nations : certes, la France du XXI^{ème} siècle commençant n'est plus celle de la Renaissance ou de Napoléon ; c'est pourtant toujours la France. Il doit donc bien exister quelque part une ligne directrice qui fonde cette permanence ; mais où la chercher ? Quel est le fil rouge constitutif de l'*être* français ? Cette interrogation a donné lieu, comme on l'imagine, à une abondante bibliographie. L'une des réponses les plus fameuses est celle du philologue allemand Ernst Robert Curtius, pour qui la France est d'abord *nation littéraire* :

La littérature joue un rôle capital dans la conscience que la France prend d'elle-même et de sa civilisation. (...) En France, toutes les idéologies nationales sont sorties de la littérature et en sont restées imprégnées. Celui qui veut jouer un rôle politique doit faire ses preuves littéraires¹.

Remarque judicieuse et très pertinente : dès lors en effet que l'identité française ne peut se définir ni par l'appartenance ethnique ni par l'appartenance religieuse, mais par une adhésion à des valeurs qui sont-elles mêmes l'aboutissement d'une longue tradition intellectuelle, tradition dont le support par excellence est bien la langue et la culture, cette primauté de la littérature comme religion de substitution et comme expression privilégiée d'un héritage culturel n'a rien de bien surprenant.

¹ *Essai sur la France*, 1930, trad. J. Benoist-Méchin, 1932, rééd. éd. de l'Aube, La Tour d'Aigues, 1990, p. 155.

Il faut pourtant, pour approfondir cette réflexion, aller au-delà de cette observation. Une telle remarque ne s'applique vraiment qu'à la France moderne, une France dans laquelle on sait lire, dans laquelle le livre imprimé circule librement, une France qui se reconnaît dans l'usage d'une langue nationale : en somme, la France telle qu'elle est depuis le XVI^{ème} siècle. On peut dire que jusque-là, tant que la notion de langue nationale et unitaire n'a pas cours, celle d'identité culturelle est encore dans les limbes : dans un état de semi-existence, confusément ressenti mais qui ne peut s'exprimer que par tâtonnements et en usant de supports qui ne sont pas strictement ni spontanément littéraires : au Moyen-âge, c'est l'art, au moins autant que la littérature, qui a exprimé le génie français.

Il n'est donc pas inintéressant de suivre le cheminement de cette prise de conscience identitaire : de voir comment au fil des siècles a pris corps, confusément d'abord, plus explicitement ensuite, cette affirmation de la Nation par elle-même sous la forme de ce qu'il est convenu d'appeler l'exception française.

I. Au commencement de la nation française.

Et d'abord, depuis quand la France est-elle la France ? *Nos ancêtres les Gaulois...* : la grande formule consacrée par tous les manuels scolaires de la III^{ème} République traduit une conception de l'identité plus mythologique que scientifique. En tirant les Gaulois de l'oubli, en faisant de Vercingétorix le premier héros de notre histoire (emboîtant en cela le pas à l'empereur Napoléon III), la jeune République écrivait un roman national dont la nécessité était largement ressentie. Ce qu'il fallait montrer face à l'expansionnisme allemand, c'est qu'il y avait eu de tout temps une identité française dont l'origine était à chercher dans une identité gauloise clairement affirmée. Ni latine ni germanique, la France avait existé depuis la plus haute antiquité, et le sentiment d'appartenance à la nation gauloise avait été la première mouture du patriotisme français.

On sait aujourd'hui qu'il n'en était rien, et que plaquer artificiellement sur la mosaïque des tribus gauloises le sentiment d'une appartenance nationale est un anachronisme. Il suffit de lire les premières pages des *Commentaires* de César pour en prendre conscience : « Hi omnes lingua, institutis, legibus inter se differunt. ² » « Tous (les Gaulois) ont des idiomes, des institutions, des lois qui les dis-

² César, *Bellum Gallicum*, I, 1.

tinguent les uns des autres ».

Si l'on ne peut donc sérieusement considérer la Gaule, fût-elle romanisée, comme la préfiguration de la France, où faut-il placer l'année zéro de l'histoire française ? On sait quelles controverses ont soulevées ceux qui, depuis la III^{ème} République (décidément fertile en mythes fondateurs), ont vu dans la conversion de Clovis, geste éminemment politique et dicté par la « raison d'État », l'acte de naissance de la France. Se rallier à cette vision de l'histoire, c'était accepter la définition de la France comme fille aînée de l'Église ; c'était donc choisir son camp dans les conflits qui déchiraient la société à la fin du XIX^{ème} siècle.

Il semble plus avisé, plus impartial et en tout cas plus méthodique de faire débiter la France au sacre du premier des Capétiens : Hugues Capet. C'est en effet à ce moment-là que s'impose l'utilisation courante du mot *France*, au moins pour désigner une province à défaut de désigner une nation. La France, c'est d'abord Paris et ses alentours. Le roi, ce *primus inter pares* que désignent les féodaux, est lui aussi un féodal, et son domaine le cède encore, en taille et en richesse, à celui de bon nombre de ces seigneurs qui reconnaissent pourtant ou font mine de reconnaître son autorité. Dès lors, toute l'histoire de sa dynastie se confondra avec celle de la France, qui de fief se fera nation. Il y a en effet dans l'ambition des grands capétiens, de Philippe-Auguste à Philippe le Bel, une remarquable continuité : agrandir le domaine royal, réduire les prétentions et les pouvoirs des féodaux, rationaliser le territoire sur lequel, directement ou indirectement, s'exercera l'autorité centrale en lui imposant une monnaie commune, voire une seule législation (ambition que seule accomplira la Révolution, pour des raisons sur lesquelles on ne s'étendra pas ici). Le goût si français de l'organisation centralisée est aussi vieux que la France elle-même, à tel point que, sitôt mises à bas les institutions féodales, la République reprendra à son compte cette ambition fondatrice d'unité.

Société centralisée, donc, mais aussi société verticale : faite, non d'individus, mais d'*ordres* (terme préférable à celui de *classes*). La société française du Moyen-âge est en cela, et sans conteste, l'héritière des sociétés antiques issues de la tradition indo-européenne. Il y a ceux qui prient pour tous : les prêtres ; ceux qui se battent pour tous : les féodaux que la Révolution appellera aristocrates ; et tous les autres : ceux qui produisent, ceux auxquels incombent les activités économiques. Il existe donc un partage des fonctions dans le cadre d'une société fondée

sur l'échange : c'est le pacte féodal qui, par les devoirs réciproques imposés au paysan comme à son seigneur, mais aussi à l'intérieur même de l'aristocratie, puisque le vassal est l'obligé de son suzerain, crée un système d'interdépendance fondateur de stabilité et de sécurité. Ce monde ignore la liberté et ce que nous appelons la citoyenneté, mais dans toute sa dureté, il est aussi incontestablement protecteur.

Cette société verticale est aussi une société de la transcendance, une société dont le premier ordre est, non la noblesse, mais le clergé ; une société dans laquelle le souverain, qui est de droit divin, fait à ce titre le lien entre le monde de Dieu et celui des hommes. Premier entre ses pairs, le Roi n'a au-dessus de lui que Dieu. C'est aussi un intercesseur, doté à l'occasion de pouvoirs thaumaturges.

Garder en tête ces principes fondateurs du monde médiéval est essentiel pour comprendre les œuvres de l'esprit, qu'elles soient artistiques ou littéraires, et l'on n'en donnera ici qu'un exemple, celui d'une œuvre d'art célèbre entre toutes : les six tapisseries de *La Dame à la licorne* conservées au musée parisien de Cluny. On sait que ces tapisseries, fabriquées en Flandre à la fin du XV^{ème} siècle, illustrent les joies des cinq sens. Dans chacune d'elles une Dame, en présence d'un animal mythique : la licorne, symbole de la puissance et de la pureté divines, se livre à une occupation censée mettre en exercice l'un des cinq sens. L'ouïe, le goût, l'odorat, le toucher, la vue : chaque sens a ses joies, et cela donne lieu à cinq tableaux qui mettent en scène la Dame, en présence de la licorne. Reste une sixième tapisserie, qui pose problème et sur la signification de laquelle on peut s'interroger. Sur cette tapisserie apparaît une formule énigmatique : *À mon seul désir*, en haut d'une tente située à l'arrière-plan. Debout devant la tente, la Dame semble déposer, ou au contraire prendre des bijoux dans un coffre que lui tend une servante. Comment interpréter cette scène et la formule qui l'accompagne ? Si l'on considère cette tapisserie comme la première des six, on dira que la Dame se pare avant de goûter aux joies des cinq sens. Mais si l'on considère, et c'est une interprétation beaucoup plus intéressante, que cette tapisserie clôt l'ensemble, qu'elle est le dernier acte d'une histoire à laquelle elle donne tout son sens, cela signifie qu'après avoir goûté aux joies de ce monde, la Dame éprouve le besoin de passer à autre chose. Elle repose les vains ornements dont elle s'était parée, et se tourne vers d'autres joies, cette fois d'ordre spirituel, des joies qui dépassent en richesse et en intensité tout ce que peut offrir le monde terrestre. *Mon seul désir*, c'est à

présent de connaître les joies du monde divin, celles que procure le contact avec l'Être, celles de l'*entendement* au sens médiéval du terme : ce sixième sens qui seul permet d'accéder au monde spirituel.

Monde hiérarchisé, centralisé, mais aussi tout entier tourné vers le ciel : cette société très organisée et mise au service d'une idée, en l'occurrence l'idée chrétienne, est déjà en quelque sorte la matrice de la France moderne.

II. À l'aube des temps modernes.

On sait que le passage du Moyen-âge à la Renaissance a été progressif, qu'il s'est fait sur une cinquantaine ou une soixantaine d'années. Grandes découvertes, guerres d'Italie, chute de Constantinople, invention de l'imprimerie : tout a été dit sur les faits qui ont rendu possible ce passage, et il n'est donc pas utile d'y revenir longuement, si ce n'est pour rappeler un grand texte hugolien qui rend compte de cette transition, le fameux « Ceci tuera cela » inclus dans *Notre-Dame de Paris*. Analyse d'une saisissante modernité, ce texte est une réflexion sur les liens entre instruments de diffusion des savoirs et constitution des mentalités. « Ceci tuera cela », c'était, bien sûr, dans l'esprit de l'ecclésiastique à qui Hugo prêtait cette réflexion : *le livre imprimé tuera les anciennes croyances*. Mais c'était encore beaucoup plus que cela :

C'était pressentiment que la pensée humaine en changeant de forme allait changer de mode d'expression, que l'idée capitale de chaque génération ne s'écritait plus avec la même matière et de la même façon, que le livre de pierre, si solide et si durable, allait faire place au livre de papier, plus solide et plus durable encore³.

À chaque époque son *média* : aux temps médiévaux les cathédrales, dont les vitraux et les sculptures sont, pour un peuple très majoritairement illettré, le seul moyen d'accéder aux connaissances fondatrices du monde qui est le sien. Aux temps modernes le livre imprimé, léger, multiple, mobile, qui exige de chacun l'effort d'apprendre à lire, mais lui apporte en retour la découverte de la liberté intellectuelle.

Penser par soi-même, sans tabous ni limites et en usant des seules armes de son

³ *Notre Dame de Paris*, V, 2.

intelligence, cela ne va pas de soi : cela s'apprend, bien sûr, et les grands éducateurs de la raison qu'ont été un Érasme ou un Rabelais ont initié un mouvement qui devait emporter toutes les certitudes sur lesquelles vivait le monde ancien. Cet ébranlement, à l'origine de la Réforme et des guerres de religion qui en furent la conséquence politique, en même temps qu'il libéra, fut générateur d'inquiétudes profondes ; et la production littéraire du temps en garde la trace. Les violences multiples entraînées par les affrontements religieux ont en effet conduit à se demander si l'avenir du monde n'était pas gravement compromis. Une question brûlait beaucoup de lèvres : *et si la fin du monde était proche ?* Ces angoisses millénaristes ont engendré une multiplication des prophéties, dont le chef d'œuvre est à coup sûr celui de Nostradamus, les *Centuries*, cette longue suite de quatrains sibyllins qui devait susciter, en France comme dans le monde, une abondante littérature. Une assez récente étude⁴ a montré qu'il faut lire et interroger ce texte comme un texte d'historien : ce qu'évoquent les formules codées et amphigouriques de Nostradamus, ce sont sans doute les événements passés ou contemporains ; il fait écho à l'angoisse du temps par l'évocation des tempêtes passées mais il le fait sur le ton d'un prophète. Aux tumultes de son temps Nostradamus répond en historien, mais c'est un historien déguisé.

Et surtout, les tempêtes du XVI^{ème} siècle sont à l'origine d'un élément essentiel de l'identité française : la pensée laïque. La fin du siècle est en effet marquée par l'action et la pensée de deux personnalités majeures : en politique, Henri IV, en philosophie, Montaigne. C'est avec l'édit de Nantes qu'en 1598 le roi Henri IV met fin aux guerres de religion et régleme la cohabitation des catholiques et des protestants au sein d'un seul et même État. Il n'existe pas encore de citoyens au sens où nous l'entendons, mais ce qui est à présent possible, c'est la participation de tous à la société et aux activités du royaume, fussent-elles politiques, indépendamment des pratiques religieuses de chacun. Il y a là déjà, prudemment et insensiblement bien sûr, l'amorce d'un mouvement qui finira par reléguer la croyance dans l'ordre privé et faire de l'espace public un espace neutre et commun. Et ce qui dans l'ordre de la pensée fait écho à cette évolution politique, c'est la réflexion fondatrice d'un Montaigne qui, constatant avec une ironie amère que « c'est mettre ses conjectures à bien haut prix que d'en faire cuire un homme tout vif »⁵, définit une sagesse humaniste, c'est-à-dire strictement humaine parce

4 R. Prévost, *Nostradamus le mythe et la réalité*, Robert Laffont, Paris, 1999.

5 *Essais*, III, 3.

qu'elle est indépendante de toute religion.

Les hommes ont fabriqué Dieu, sans se rendre compte que la religion n'était qu'une pièce de leur propre invention propre à lier leur société⁶.

Il y a dans cette critique du fait religieux comme simple instrument de cohésion sociale une préfiguration des Lumières. Mais il y a surtout, et c'est ce qui fait toute l'importance de Montaigne, la volonté de définir une morale individuelle libre de toute référence religieuse. Que cette morale laïque soit une sorte de laïcisation du message chrétien, c'est possible ; mais cette laïcisation est en soi importante. Elle répond en effet à une volonté d'indépendance spirituelle qui correspond aux premiers pas de l'individualisme moderne.

III. Du siècle classique au siècle des Lumières : le choc des contraires⁷.

Il ne faut tout de même pas imaginer que la naissance de la pensée laïque ait remis en question le rôle dominant du christianisme dans la France d'Ancien Régime. Le XVII^e siècle est encore tout imprégné de pensée chrétienne : c'est un christianisme austère et marqué, fût-ce à son corps défendant, par le jansénisme. Qu'est-ce en effet que la mentalité classique, telle qu'elle se manifeste dans l'art ou dans la littérature ? D'abord un profond pessimisme. L'homme est une créature déchue, jetée dans un monde sans pitié et livrée à toutes les forces du mal.

J'observe, comme vous, cent choses, tous les jours,
 Qui pourraient mieux aller, prenant un autre cours :
 Mais quoi qu'à chaque pas je puisse voir paraître,
 En courroux, comme vous, on ne me voit point être ;
 Je prends tout doucement les hommes comme ils sont,
 J'accoutume mon âme à souffrir ce qu'ils font ;
 Et je crois qu'à la cour, de même qu'à la ville,
 Mon flegme est philosophe, autant que votre bile⁸.

⁶ *Ibid.*, II, 12.

⁷ Cette partie de notre étude reprend en grande partie une réflexion antérieurement développée dans «Qu'est-ce qu'un intellectuel? – littérature et contestation dans la France des Lumières», in Konan University, KILC, *The Journal of the Institute of Language and Culture*, 13, p. 101-115.

⁸ Molière, *Le Misanthrope*, I,1, v. 159-166.

Le sourire de Philinte est celui du désespéré. Que peut-on attendre de ce monde? Rien de bon, ou presque. L'envie de le changer est « une folie à nulle autre seconde »⁹. Ou plutôt, la seule bouée de sauvetage dont dispose l'homme, c'est sa raison : une raison organisatrice et méthodique, seule susceptible de mettre un peu d'ordre et de cohérence dans l'inquiétant chaos de ce monde terrifiant. C'est ce qui fait du siècle classique celui de la rationalisation normative appliquée à toutes les activités humaines : centralisation accrue du territoire avec Richelieu et Louis XIV, dirigisme économique avec le colbertisme, fondation de l'Académie pour définir le bon usage de la langue nationale, jardins à la française qui soumettent à l'ordre de figures géométriques une nature qu'on ne saurait abandonner à ses caprices, codification stricte des genres littéraires et qui va de la règle des trois unités à l'interdiction du mélange de genres.

Le classicisme, c'est aussi, et Sartre l'a très clairement mis en évidence¹⁰, le refus d'admettre le principe de progrès. Les modernes ne sont en rien supérieurs aux anciens. Au contraire, plus la fidélité à l'antique est affirmée, plus cette affirmation est un gage de qualité. On ne comprendrait rien aux préfaces de Racine, celles-ci nous sembleraient même d'une étrange et excessive modestie, si l'on n'avait pas à l'esprit ce principe essentiel. Quelle est en effet la préoccupation première de Racine dans ses préfaces ? Rappeler inlassablement qu'il n'invente rien, que tout ce qu'il écrit est strictement fidèle à telle source antique. Et son contemporain La Fontaine est exactement sur la même ligne, lorsqu'il professe qu'il a simplement *mis en vers* les fables d'Ésope.

Pessimisme tempéré par la raison, humilité devant la tradition : c'est le visage du classicisme. Voilà pourquoi la véritable antithèse du siècle classique, c'est le XVIII^eme, celui des Lumières : un siècle qui d'abord lâche la bride à un rationalisme devenu conquérant. Ce qui succède en effet à la raison consciente de ses limites et soucieuse de ne pas aborder les domaines interdits de la politique et de la religion, c'est une raison qui n'a plus de ces pudeurs : une raison qui rejette l'autocensure et ne s'interdit rien, quitte à ébranler les fondements de l'absolutisme et de la religion. Une telle foi rationaliste n'est au demeurant pas concevable dans le cadre chrétien : elle implique en effet un optimisme et une croyance au progrès qui font souffler un vent nouveau sur la pensée. L'individualisme en ger-

⁹ *Ibid.*, 157.

¹⁰ *Qu'est-ce que la littérature ?* rééd. Gallimard, Paris, 1985.

me dans le *cogito* cartésien et qui au siècle précédent avait su se restreindre est à présent triomphant, prêt à jeter les bases d'un monde nouveau.

Une raison triomphante, oui ; une raison omniprésente, non. Car à côté de la pensée rationnelle, la sensibilité reprend ses droits. C'est l'époque des *douces larmes*, du cœur enfin réhabilité comme moteur des comportements moraux : l'époque du drame bourgeois, qui raconte pour édifier. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si Diderot, théoricien de ce nouveau théâtre, a été aussi un admirateur de Greuze, dont l'œuvre picturale est le pendant du drame bourgeois. L'heure est également, on l'oublie trop souvent, à la réhabilitation de l'enfant : car l'enfance n'est plus ressentie, comme c'était le cas dans la tradition cartésienne, comme le lieu privilégié de l'illusion ; c'est à présent celui d'une spontanéité qui peut être à sa manière porteuse de vérité.

IV. La France moderne, fille de la Révolution.

Autonomie d'une raison conquérante, confiance dans le progrès, optimisme : tout cela fonde l'individualisme moderne tel que la Révolution en jettera les bases. Individualisme parce que l'être rationnel et libre qui va naître sur les décombres de l'Ancien Régime rejette toute appartenance autre que volontaire. Contrairement au féodal, qui ne se conçoit que comme membre d'un ordre auquel il est indissociablement lié par la naissance, le citoyen moderne s'inscrit en faux contre pareille assignation à résidence : s'il *appartient*, c'est volontairement et en fonction d'un contrat qui est à la source du lien social moderne. Être français, c'est être citoyen français, c'est entrer dans une forme d'association fondée sur des valeurs et non sur des données préétablies, qu'elles soient ethniques ou religieuses. La confiance triomphante d'un Condorcet, qui a été le grand penseur de la Gironde et l'un des quelques intellectuels qui ont pris part à la Révolution, témoigne de l'esprit du temps. Annoncer comme lui l'avènement d'un monde « où le soleil n'éclairera plus sur la terre que des hommes libres, ne reconnaissant d'autre maître que leur raison »¹¹, c'est aller certes un peu vite en besogne à notre gré, mais c'est traduire en termes admirables la confiance qui a inspiré les hommes de la Révolution : et cette confiance va se transmettre à la bourgeoisie du XIX^{ème} siècle et jusqu'à la petite bourgeoisie de la III^{ème} République naissante qui trouvera dans le radicalisme l'expression politique de ses aspirations.

11 *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1795), Dixième époque.

La Révolution a duré bien plus longtemps que la décennie dans laquelle l'encadre la tradition scolaire. En plein XIX^{ème} siècle, Hugo n'aura de cesse de le rappeler: la Révolution n'est pas terminée. Et de fait, il faudra attendre les années 1870 pour que son héritage : la République, s'impose enfin, non sans rencontrer des résistances, voire des refus qui persisteront jusqu'aux premières décennies du siècle suivant. La question qui s'est posée aux hommes du XIX^{ème} siècle était à la fois : *comment terminer la Révolution*, et *quelle France nouvelle proposer aux générations futures*. Avec les Romantiques, et Hugo au premier chef, c'est le camp du Progrès, donc des modernes, qui a fini par l'emporter, mais il ne faut pas oublier que d'autres solutions pouvaient être proposées pour bâtir cette France nouvelle dont tous souhaitaient l'avènement, sachant que tout retour en arrière était exclu. À côté des modernes, il y a eu aussi les antimodernes¹², dont Chateaubriand est l'une des figures de proue. Rien de plus passionnant que les *Mémoires d'outre-tombe*, témoignage et bréviaire d'un génie dont la perspicacité pouvait certes alimenter le pessimisme, mais sans que ce pessimisme aboutît au désespoir. La première conviction de Chateaubriand, c'est que le monde ancien a cessé d'être, et que tout effort pour le faire renaître serait promis à l'échec. Faut-il pour autant baisser les bras et se résigner à voir la monarchie bourgeoise imposer partout un matérialisme triomphant, comme si là était le sens de l'Histoire? Peut-être pas, car l'espoir demeure : il s'incarne dans l'idée chrétienne, qui est « l'avenir du monde » :

Si un avenir doit être, un avenir puissant et libre, cet avenir est loin encore, loin au delà de l'horizon visible; on n'y pourra parvenir qu'à l'aide de cette espérance chrétienne (...), plus longue que le temps et plus forte que le malheur¹³.

Pour Chateaubriand, l'idée chrétienne en action, ce sera, politiquement, l'établissement d'un régime fondé sur la bonne volonté de tous, et d'abord celle d'une aristocratie rétablie dans sa juste fonction : contribuer à la mise en place d'une monarchie tempérée. Et ce sera surtout la naissance d'une société qui, renonçant aux mirages et aux facilités du matérialisme, réaffirmera les droits de l'Esprit. C'est d'ailleurs là, peut-être, ce qui unit modernes et antimodernes, du moins au XIX^{ème} siècle, ce qui, au delà de leurs différends, leur est commun : mettre l'Es-

12 Voir A. Compagnon, *Les antimodernes : De Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Gallimard, Paris, 2005.

13 *Mémoires d'outre-tombe*, XLIII, 16.

prit à l'honneur, réhabiliter les droits de la spiritualité. Si la France née de la Révolution finissait par se vautrer dans le matérialisme, elle perdrait sa raison d'être : cette grande idée hugolienne fait écho aux préoccupations d'un Chateaubriand. À l'impasse du matérialisme, elle oppose une autre réponse que celle du Vicomte, mais une réponse fondée elle aussi sur une exigence de spiritualité. Ce n'est pas que Victor Hugo lui-même ne soit pas, à l'occasion, tenté par le pessimisme : un poème comme « Les deux côtés de l'horizon », paru dans la *Revue des deux mondes* en 1842, traduit l'angoisse profonde devant le triomphe du matérialisme inoculé au monde par l'exemple américain. Mais Hugo se ressaisira toujours, au nom d'une spiritualité qui ne s'avouera jamais vaincue.

Car il ne faut pas l'oublier, la France née de la Révolution, c'est une France au service d'une idée.

Pour conclure : une identité progressivement construite.

Au terme de ces étapes, que conclure ? Essentiellement que l'identité française s'est constituée petit à petit, et que chaque période a apporté sa pierre à l'édifice.

Il y a d'abord l'important héritage gallo-romain, d'où vient la langue française ; d'où vient aussi un certain art de vivre et d'organiser l'espace. Arrive ensuite la France médiévale : une France au service d'une idée, en l'occurrence de l'idée chrétienne ; une France qui par ailleurs se rationalise, une nation dont on ne peut pas encore dire qu'elle soit abstraite, mais dont le projet politique vise à une unité susceptible de dépasser les particularismes et les féodalités. La France de la Renaissance va petit à petit s'affirmer comme la patrie d'une certaine forme d'indépendance par rapport à la religion : à la rencontre de l'Europe catholique et de l'Europe protestante, cette France-là s'attachera à définir la nation comme un espace neutre, et la morale comme une démarche individuelle échappant aux déterminations confessionnelles. Ce *pré-individualisme* (car il n'y aura d'*individualisme* à proprement parler qu'à partir de la Révolution) irriguera les démarches intellectuelles des deux siècles qui suivront : la démarche organisatrice et centralisatrice du siècle dit classique ; et la démarche libératrice et iconoclaste des Lumières, aboutissant à la Révolution qui mettra en place la définition du citoyen moderne : un citoyen qui ne se définira plus comme appartenant à un ordre, mais bien comme un individu libre, n'obéissant qu'à la raison et opérant le choix rationnel

d'un contrat social. Les convulsions politiques du XIX^{ème} siècle se termineront par la victoire de l'ordre républicain, qui parachevant les acquis de la Révolution, reprendra tout l'héritage de l'ancienne France : *la République, notre royaume de France*, dira Péguy. Quelques années après Péguy, Georges Clémenceau, déclarant à l'Assemblée Nationale enfiévrée par la victoire de 1918, que la France, *hier soldat de Dieu, aujourd'hui soldat de l'humanité, sera toujours le soldat de l'idéal*, ne dira pas autre chose. Ce qui fait l'être même de ce *royaume devenu républicain*, c'est un ensemble de concepts et de pratiques que l'on peut définir comme suit. La France comme nation est moins un territoire qu'une culture, bien sûr, et qu'une idée : non plus, comme aux temps médiévaux, l'idée chrétienne, mais l'idée républicaine, étayée par des convictions simples : fidélité aux droits de l'homme et au principe d'égalité de tous devant la loi, foi en la raison fondatrice d'un individualisme qui n'est pas synonyme de repli sur soi mais principe de la participation à la vie de la cité. C'est ce rationalisme créatif, organisateur et unificateur qui est l'une des constantes de l'exception française. S'il y a une identité française, ce n'est pas quelque chose qui a été donné une fois pour toutes : c'est au contraire quelque chose de construit, de construit progressivement à la faveur des événements historiques et du mouvement des idées, mais qui aurait très bien pu ne pas être. Si la France existe, c'est qu'elle a été au cours des siècles réinventée, refondée par tous ceux qui ont su se saisir des hasards de l'histoire pour faire de la France une nation indispensable à l'humanité, puisqu'elle est porteuse d'une certaine idée de l'homme.

Bibliographie

- P. Bénichou, *Morales du grand siècle*, Gallimard, Paris, 1988
 M. Bloch, *La société féodale*, rééd. Albin Michel, Paris, 1994
 F. Braudel, *L'identité de la France*, Flammarion, Paris, 2009
 A. Compagnon, *Les antimodernes : De Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Gallimard, Paris, 2005
 E. R. Curtius, *Essai sur la France*, éd. de l'Aube, La Tour d'Aigues, 1990
 L. Febvre, *Au cœur religieux XVI^e siècle*, éd. de l'EHESS, Paris, 1995
 A. Finkelkraut, *Qu'est-ce que la France ?* Gallimard, Paris, 2008
 H. Friedrich, *Montaigne*, Gallimard, Paris, 1984
 C. Goudineau, *Regards sur la Gaule*, Actes sud, Arles, 2007
 E. Hazan, *Une histoire de la Révolution française*, La Fabrique, 2012
 C. Jullian, *Vercingétorix*, Tallandier, Paris, 2012
 M. Ozouf, *Les aveux du roman. Le dix-neuvième siècle entre l'Ancien Régime et la Révolution*, Fayard, Paris, 2001
 R. Prévost, *Nostradamus le mythe et la réalité*, Robert Laffont, Paris, 1999
 J. P. Sartre, *Qu'est-ce que la littérature ?* rééd. Gallimard, Paris, 1985

A. Soboul, *La Révolution française*, Gallimard, Paris, 1984

Mots-clés : France, histoire, identité, laïcité, république

キーワード : アイデンティティ、共和制、非宗教性、フランス、歴史

〈要 旨〉

フランスのアイデンティティの構築について

フランスのアイデンティティは、幾つかの段階を経て形成されたと言える。まず、ローマ帝国時代のガリアにおいて、ローマの文化と言語が根付いた。その後、中世からは、代々の国王たちが、徐々にフランスの統一を図り、キリスト教の理念に基づく国家を作り上げることに成功した。16世紀末には、数十年に及ぶ宗教戦争の激しい対立を乗り越え、ルネッサンスにいたる。ルネッサンス時代の思想は、政教分離の基盤をなしている。17-18世紀は、理性に基づく合理主義の時代となった。この理性至上主義は人間の世界を秩序立てると同時に、人間をあらゆる教義から解放することを目指した。そして、18世紀の末に起こったフランス革命は、理性至上主義の中で生まれた理念を統合し、理性に基づいた個人主義の発展を実現し、近代フランスの起源となった。19世紀を通じて、革命の理念は、紆余曲折を経て完成していく。現代のフランスは、このような長い伝統の後継者である。

このように、フランスのアイデンティティは、数世紀に渡る歴史の中で作り上げられたものである。サルトルは「実存は本質に先立つ」と言ったが、サルトルになぞらえて言えば、アイデンティティも、始めに「本質」があるのではなく、結果として「存在」するものであると言えよう。